

Recenzje

Czy możliwa jest realistyczna utopia?

John Rawls, *Prawo ludów*, przełożył Michał Kozłowski, Fundacja Aletheia, Warszawa 2001, s. 255.

Odkąd ukazała się *Teoria sprawiedliwości*¹ (1971) Johna Rawlsa, w filozofii polityki odżyła na nowo debata dotycząca rozumienia i roli umowy społecznej oraz pojęcia sprawiedliwości, któremu Rawls nadał specyficzne znaczenie (sprawiedliwość jako bezstronność). Pod wpływem licznych krytyk ze strony tak liberałów, jaki i komunitarian² Rawls postanowił rozwinąć i doprecyzować niektóre wątki, jakie prezentował w *Teorii sprawiedliwości*, w swojej kolejnej książce zatytułowanej *Liberalizm polityczny*³.

Uzupełnieniu uległo przede wszystkim rozumienie idei sytuacji pierwotnej jako podstawy, z której można wywieść poszczególne zasady sprawiedliwości dające się zaakceptować przez wszystkich i w konsekwencji prowadzące do stworzenia społeczeństwa dobrze urządzonego. W *Teorii sprawiedliwości* podmioty w sytuacji pierwotnej znajdując się za zasłoną niewiedzy i nie znając swoich preferencji, muszą niejako kierować się racjonalnymi kryteriami, oznaczającymi w tym przypadku dwie zasady sprawiedliwości. Po pierwsze „Każda osoba ma mieć równe prawo do jak najszerzej podstawowej wolności możliwej do pogodzenia z podobną wolnością dla innych”⁴ oraz „Urządzenie społecznych i ekonomicznych nierówności winno być takie, by a) było z największą korzyścią dla najmniej uprzywilejowanych i żeby b) nierówności te były związane z pozycjami i urzędami otwartymi dla wszystkich w warunkach autentycznej równości możliwości”⁵. Za-

¹ J. Rawls, *Teoria sprawiedliwości*, przeł. M. Panufnik, J. Pasek, A. Romaniuk, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1994.

² Komunitarianie (np. M. Sandel, M. Walzer) kwestionowali realność sytuacji pierwotnej, pokazując nierozzerwalny związek między wspólnotą a jednostką, a liberałowie (np. Robert Nozick) negowali próbę pogodzenia zasad liberalnych z wymogami sprawiedliwości społecznej.

³ J. Rawls, *Liberalizm polityczny*, przeł. A. Romaniuk, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1998.

⁴ J. Rawls, *Teoria sprawiedliwości*, wyd. cyt., s. 87.

⁵ Tamże, s. 119.

sady te mają gwarantować stabilność społeczną. Cała koncepcja zaś jest tak pomyślana, by była alternatywą dla utilitaryzmu i intuicjonizmu. W *Liberalizmie politycznym* Rawls doprecyzowuje swoją teorię sprawiedliwości jako bezstronności, przyznając, że jest ona tak jak utilitaryzm czy intuicjonizm rozległą doktryną (*comprehensive doctrines*), co oznacza, że sama nie może liczyć na powszechną akceptację. Tym zaś, co stoi u podstaw tej niemożliwości, jest fakt pluralizmu rozumów. Liberalizm polityczny ma być receptą na ten stan wielości rozumnych rozległych doktryn. Rawls w teorii tej pokazuje, jak możliwe jest pogodzenie rozumnych, rozległych doktryn z „politycznym liberalizmem”. Jak sam mówi: „Jeśli traktować jako dany fakt rozumnego pluralizmu kultury demokratycznej, celem liberalizmu politycznego jest odsłonięcie warunków możliwości racjonalnej publicznej podstawy uzasadnienia w fundamentalnych kwestiach politycznych”⁶.

Prawo ludów jest kontynuacją projektu zarysowanego w *Teorii sprawiedliwości* i *Liberalizmie politycznym*, tyle że Rawls rozszerza w tej pracy zakres dotychczasowych rozważań, wychodząc poza stosunki wewnątrzpaństwowe i opisując zagadnienie sprawiedliwości pod kątem stosunków międzynarodowych. Stara się stworzyć taką ideę sprawiedliwości, która obowiązywałaby wszystkie społeczeństwa i była podstawą prawa międzynarodowego. „Przez «prawo ludów» – pisze Rawls – rozumiem pewną szczególną polityczną koncepcję słuszności i sprawiedliwości, która stosuje się do zasad oraz norm międzynarodowego prawa i praktyki” (s. 9).

Prawo ludów jest koniecznym rozwinięciem i dopełnieniem teorii sprawiedliwości, niejako założonym w punkcie wyjścia, bez którego nie jest możliwy postęp w stosunkach międzynarodowych. Rawls pokazuje to na przykładzie prawa do wojny, które jest niezbędne do obrony przed państwami bezprawia, ale zarazem jedyną możliwością usankcjonowania owego prawa jest prawo ludów, które dopiero w toku rozwoju wewnętrznych i zewnętrznych relacji państwowych należy wypracować. Powoduje to, że prawo ludów stanowi konieczny etap rozwoju państwa oraz sprawia, że immanentnie zawiera w sobie siłę idei regulatywnej, wobec której wszystkie ludy stają się podległe. Muszą one bowiem formułować swoją suwerenność już w świetle prawa ludów, co ogranicza ich autonomię.

Koncepcje zawarte w tej książce sam autor określa jako realistyczną utopię⁷ i skupia się na możliwych warunkach jej realizacji. „Filozofia polityczna jest re-

⁶ J. Rawls, *Liberalizm polityczny*, wyd. cyt., s. 11.

⁷ Rawls rozważa w ramach idei realistycznej utopii takie zagadnienia jak: niesprawiedliwa wojna – konstytucyjne demokratycznie społeczeństwa nie prowadzą wojen między sobą, gdyż nie mają powodów, by ze sobą walczyć; poza tym wewnętrzna struktura społeczeństw demokratycznych likwiduje pokusę wyruszenia na wojnę poza sytuację obrony własnej i ochrony praw człowieka; imigracja – po przyjęciu prawa ludów znikną liczne przyczyny imigracji, np. prześladowanie mniejszości religijnych i etnicznych, głód czy presja populacyjna; broń masowej zagłady – używana jako czynnik odstraszący, dopóki istnieją państwa bezprawia.

alistyczną utopią wtedy, kiedy rozszerza granice tego, co uważa się zwykle za praktyczną możliwość polityczną” (s. 12). Jest to zarazem próba rozwinięcia Kantowskiej idei wiecznego pokoju (*foedus pacificum*).

Rawls buduje swoją teorię sprawiedliwości między ludami w trzech etapach. Po pierwsze, rozszerza ideę ogólnej umowy społecznej na społeczność ludów liberalno-demokratycznych⁸. Po drugie, rozciąga ją na społeczność ludów przyzwoitych, które mają pewne cechy pozwalające, by traktować je jako „członków rozumnej społeczności ludów” (s. 11). Szczególną uwagę zwraca w tym przypadku na możliwość istnienia przyzwoitych nieliberalnych ludów, które uznają prawo ludów. Po trzecie, omawia możliwe dopuszczalne środki, by państwa liberalne i przyzwoite mogły się bronić przed państwami bezprawia, oraz zastanawia się, do jakiego stopnia liberalne i przyzwoite państwa mogą pomagać społeczeństwom obciążonym historycznie, ekonomicznie czy społecznie.

Rawls posługuje się podobnym schematem jak w przypadku teorii sprawiedliwości dotyczącej poszczególnych państw. Jak pisze: „prawo ludów jest rozwinięte w ramach liberalizmu politycznego i stanowi rozszerzenie liberalnej koncepcji sprawiedliwości z ustrojów wewnętrznych na społeczność ludów” (s. 19). Struktura sytuacji pierwotnej zostaje więc przeniesiona z poziomu wewnątrzpaństwowego na poziom ponadpaństwowy z uwzględnieniem odpowiednich modyfikacji. Sytuacja pierwotna jest modelem uczciwych warunków, na podstawie których strony (przedstawiciele liberalnych ludów) określają prawo ludów. Strony te są symetryczne i kierują się interesem społeczeństw demokratycznych (liberalne zasady sprawiedliwości). Za zasłoną niewiedzy strony nie znają rozmiarów swojego terytorium, siły ludów, wielkości zasobów naturalnych, poziomu rozwoju ekonomicznego itp. Jednak wiedzą, że istnieją warunki do budowy konstytucji demokratycznej w wymiarze międzynarodowym, gdyż mają świadomość reprezentacji społeczeństw liberalnych. Sytuację tę cechują zatem następujące właściwości a) przedstawiciele ludów są wolni i równi, b) ludy są modelowane jako rozumne, c) przedstawiciele posługują się kategoriami słuszných powodów, d) wybór zasad dla prawa ludów oparty jest na fundamentalnych interesach ludów. Faktowi rozsądnego pluralizmu z *Liberalizmu politycznego* odpowiada zaś różnorodność rozumnych ludów. Sama umowa między ludami jest hipotetyczna i ahistoryczna (wszystko to powoduje, że można jej postawić te same zarzuty co w stosunku do wcześniejszej koncepcji).

⁸ Ludom liberalnym Rawls przypisuje trzy cechy. Mają one rozsądnie sprawiedliwy konstytucyjny rząd demokratyczny. Ich obywatele są zjednoczeni przez „wzajemną sympatię” (kultura) oraz posiadają moralną naturę. Jest to punkt wyjścia, dzięki któremu ludy te mogą zaspokajać swoje różne kulturowe interesy. Lud bowiem będzie honorował inne ludy, gdy będzie pewien, że one w stosunku do niego postępują tak samo. Żeby jednak w ogóle możliwa była współpraca na płaszczyźnie międzynarodowej, muszą, zdaniem Rawlsa, (przynajmniej w konstrukcji teoretycznej) być już wypracowane zasady sprawiedliwości dla społeczeństw (koncepcja liberalizmu politycznego).

Najważniejsze różnice między sytuacją pierwotną z *Teorii sprawiedliwości* i z *Prawa ludów* sam autor dostrzega w tym, że ludy nie mają nadrzędnej doktryny dobra jak w przypadku obywateli w społeczeństwie liberalnym. Interesy ludu są określone przez jego polityczną koncepcję obywateli, interesy obywateli wynikają zaś z ich koncepcji dobra. Kolejną różnicą jest fakt, że ludy (ich reprezentanci) wybierają między różnymi interpretacjami ośmiu zasad prawa ludów⁹.

Prawo ludów jest możliwe do zrealizowania i wyraża się w znanych terminach wolności i równości. Jest ono utopijne, gdyż „posługuje się politycznymi (moralnymi) ideałami, zasadami i pojęciami do określenia rozsądnego praworządnego i sprawiedliwego porządku politycznego i społecznego dla społeczności ludów” (s. 30). Kolejny warunek mówi, że wszystkie elementy istotne dla politycznej koncepcji sprawiedliwości muszą zawierać się w kategorii polityczności. Następnie Rawls stwierdza, że proces instytucjonalizacji może przebiegać różnie w różnych społeczeństwach, a jedność rozumnej społeczności ludów nie wymaga jedności religijnej.

Można dostrzec od razu pewną postulatyność teorii Rawlsa, która wyraża się w twierdzeniu, że „idea rozsądnego sprawiedliwego społeczeństwa dobrze urządzonych ludów nie zajmie ważnego miejsca w teorii polityki zagranicznej, dopóki takie ludy nie zaistnieją i nie nauczą się koordynować działań swych rządów w szerszych formach współpracy politycznej, ekonomicznej i społecznej” (s. 33).

Rawls stara się jednocześnie pokazać, że za ideą liberalnego demokratycznego pokoju stoją dwa fakty. Po pierwsze, dostrzeżenie w XVIII wieku tego, że instytucje społeczne mogą być rewidowane, by zaspokajały lepiej ludzkie potrzeby, oraz po drugie, że handel skłania do pokoju. Upatruje on więc powodu faktycznego pokoju w zaspokojeniu pierwotnych potrzeb przez pewne kraje, które nazywa liberalnymi demokracjami – i wynikającego z tego ich zadowolenia z istniejącego *status quo*. W konsekwencji państwa te mogą logicznie wszczynać wojnę

⁹ Rawls konstruuje podstawowe zasady, na których opiera się prawo ludów. Przyjmuje za Kantem, że zasady te będą umożliwiały różne formy stowarzyszania się i federacji, ale nie utworzą państwa światowego, gdyż wtedy oznaczałoby to powstanie superdespocji. W skład kanonu konstytuującego szkielet prawa ludów wchodzi następujące zasady: a) ludy są wolne i niepodległe, b) powinny przestrzegać traktatów i zobowiązań, c) są równe i mogą być stronami wiążących je umów, d) powinny przestrzegać nakazu nieingerencji, e) mają prawo do samoobrony, ale nie do napaści, f) powinny honorować prawa człowieka, g) powinny przestrzegać ograniczeń w prowadzeniu wojen, h) mają obowiązek udzielania pomocy innym ludom żyjącym w niekorzystnych warunkach (s. 58). W zasadzie Rawls wyprowadza z tych zasad sankcję dla określonych instytucji międzynarodowych: handlowej, bankowej i pokojowej. Zakłada on również, że wynikająca z tych zasad stabilność nie będzie oparta po prostu na modelu *modus vivendi*, ale będzie się opierać na wierności samemu prawu ludów oraz na moralnej naturze ludów (poczucie honoru, duma ze swojej historii; w grę wchodzi także obywatelska kultura społeczeństwa czy pomyślność ekonomiczna itp.).

już tylko z państwami bezprawia, gdy polityka tych państw zagraża ich bezpieczeństwu¹⁰.

Rawls chcąc dookreślić pojęcie ludu, odróżnia je od pojęcia państwa. Bierze się to z przekonania, że ludy nie powodują się tylko racjonalnym interesem czy racją stanu, ale działają w zgodzie z określonymi zasadami. Jak pisze autor: „różnica między liberalnymi ludami a państwami polega na tym, że tylko liberalne ludy ograniczają swoje pierwotne interesy zgodnie z wymogami rozsądku” (s. 47). Jest zatem tak, że jeśli państwo dąży do ochrony swojego terytorium i bezpieczeństwa obywateli, zachowania wolności instytucji politycznych, wolności obywatelskich, kulturowych i gospodarczych, a także stara się zapewnić sprawiedliwość, to Rawls nazwie takie państwo rozumnym ludem liberalnym opartym na prawie ludów.

Fundamentalne interesy ludów to przede wszystkim dążność do politycznej niezależności i pomyślności obywateli. Najważniejszą cechą jest jednak szacunek do samego siebie (*amour-propre*). I to jest właśnie zasada odróżniająca ludy od państw. Wyłącznie ludy, zdaniem Rawlsa, są zdolne do okazywania właściwego szacunku i uznania innym ludom. Ma to prowadzić do gwarancji uczciwej politycznej i społecznej współpracy między narodami (takiej, która jest do zaakceptowania przez inne równe ludy).

Kolejną cechą prawa ludów jest tolerancja wobec ludów nieliberalnych. Tolerancja dla Rawlsa oznacza uznawanie tych nieliberalnych społeczeństw za równoprawnych członków ludów liberalnych oraz uznawanie ich określonych praw i obowiązków. Oznacza szacunek dla ludów nieliberalnych, ale przyzwoitych, czyli tych, które „spełniają pewne określone warunki politycznej słuszności i sprawiedliwości...” (s. 90), w odróżnieniu od państw bezprawia, którym szacunek się nie należy. Ludy przyzwoite to takie, które przestrzegają praw człowieka czy dopuszczają różnice zdań. Uznając je za członków wspólnoty prawa ludów, ludy liberalne wspierają zmiany w kierunku liberalnej demokracji konstytucyjnej.

Przyzwoite ludy mogą stać się członkami społeczności ludów, jeśli spełniają określone warunki. Nie mogą one mieć agresywnych zamiarów i muszą osiągać swoje cele za pomocą środków pokojowych oraz muszą przestrzegać praw człowieka (do życia, wolności, własności). Jednocześnie system prawny tych państw powinien zobowiązywać wszystkie osoby na danym terytorium do określonych obowiązków moralnych. Rawls uważa zarazem, że „nie jest rozsądne, by lud liberalny za jedno z zadań swej liberalnej polityki zagranicznej uważał udzielanie subsydiów innym krajom...” (s. 125), choć chce, by ludy liberalne pomagały ludom obciążonym niekorzystnymi warunkami.

¹⁰ Na gruncie tej doktryny zagrożenie Irakowi przez USA wojną było usprawiedliwione. W pracy Rawlsa pojawił się nawet podobny argument, jaki został użyty przez G.W. Busha w celu usprawiedliwienia tej wojny, czyli obrona liberalnej kultury i praw człowieka, zanim zostaną one zgładzone przez państwo bezprawia. Media i politycy natychmiast nazwali ten typ wojny mianem wojny prewencyjnej.

Rawls dokonuje także podziału na rozum publiczny ludów liberalnych – dotyczy on równych obywateli społeczeństwa debatujących nad istotą konstytucji, i rozum publiczny społeczności ludów – dotyczy wolnych i równych ludów debatujących nad wzajemnymi stosunkami. Prawo ludów jest treścią tego drugiego rozumy. Ideał rozumu publicznego wolnych i równych ludów jest realizowany, gdy rządzący dążą do realizacji zasad prawa ludów oraz wyjaśniają na forum publicznym, dlaczego prowadzą taką, a nie inną politykę wobec innych ludów.

Następnym wyróżnionym przez Rawsa elementem jest rola praw człowieka w prawie ludów, ponieważ „ograniczają one powody usprawiedliwiające wojnę i jej prowadzenie i wyznaczają granicę wewnętrznej autonomii ustroju” (s. 117). Prawa człowieka ujmuje Rawls na dwa sposoby: jako należące do liberalnej koncepcji sprawiedliwości, która jest zbiorem praw i wolności demokratycznych ustrojów konstytucyjnych, oraz jako należące do „stowarzyszeniowej formy społecznej” (s. 101), która ujmuje osoby jako członków grupy. Prawa te nie są zależne od doktryn religijnych czy filozoficznych dotyczących natury ludzkiej. Spełniają one według Rawlsa trzy funkcje. Po pierwsze, przestrzeganie ich jest warunkiem koniecznym, by instytucje polityczne były przyzwoite i panował w społeczeństwie porządek prawny. Po drugie, eliminują one uzasadnioną siłową interwencję. Po trzecie, wyznaczają granice pluralizmu między ludami. Prawa człowieka mają zarazem status uniwersalny, więc ich polityczna (moralna) siła rozciąga się na wszystkie społeczeństwa i ludy – w tym także na państwa bezprawia.

W kolejnych partiach książki Rawls rozwija swoją teorię w stosunku do społeczeństw obciążonych. Nazywa tę część teorią nieidealną. Ma ona za zadanie opisać kontakty z ludami, które nie są dobrze urządzone. Jej normatywnym celem jest sprawienie, by wszystkie ludy uznawały i przestrzegały prawa ludów. Rawls odnosi tę koncepcję do dwóch typów ludów, mianowicie do państw bezprawia i społeczeństw obciążonych. Aby przestrzegały one praw człowieka, postuluje stworzenie instytucji międzynarodowych, które tworzyłyby centrum wspólnej opinii i polityki w stosunku do państw źle zarządzonych. Miałyby one motywować i wywierać pozytywny polityczny nacisk, aby państwa te zmieniały swoje postępowanie. Naciski te mogą być daleko posunięte. Oznacza to potępienie tych państw przez społeczność międzynarodową, możliwość nałożenia sankcji, a nawet interwencję zbrojną. Jak mówi autor *Teorii sprawiedliwości* w przypisie: „Jeśli naruszenia praw człowieka są drastyczne, a społeczeństwo nie reaguje na narzucone sankcje, interwencja [siłowa RW] jest dopuszczalna i powinna być podjęta” (s. 138). Jednak państwa dobrze urządzone muszą bezwzględnie przestrzegać norm prowadzenia wojny oraz – tam gdzie można – muszą postępować zgodnie z prawami człowieka, by promować wartości, w imieniu których podjęły interwencję. W tym względzie dużą rolę Rawls przypisuje mężom stanu, czyli osobom, które myślą o następnych pokoleniach, są szlachetne i nie kierują się żądzą zemsty.

Naczelną zasadą ludów dobrze urządzonych jest przede wszystkim obowiązek pomocy społeczeństwom obciążonym, ale nie oznacza to, że cudownym eliksirem jest sprawiedliwość redystrybucyjna. Zdaniem Rawlsa trzeba przede wszystkim stworzyć dobre, sprawiedliwe instytucje, które umożliwią pomyślne życie swoim obywatelom. Po drugie, należy uwzględnić kulturę polityczną danego społeczeństwa. W końcu zaś należy tak działać, by kraje te stały się członkami ludów dobrze urządzonych. Rawlsowi chodzi zwłaszcza o wyrównywanie nierówności, niesienie ulgi biednym, o zapobieganie podziałowi na ludy lepsze i gorsze oraz o zachowanie zasady bezstronności na poziomie międzynarodowym.

Wszystko to ma zmierzać w kierunku wspierania społeczeństw obciążonych, tak by mogły one samodzielnie kształtować własną przyszłość oraz by ich obywatele stali się wolnymi i równymi członkami rozumnych społeczeństw liberalnych lub przyzwoitych ludów hierarchicznych. Rawls nazywa to zasadą transformacji. Przestaje ona obowiązywać, gdy ludy te staną się dobrze urządzone.

Konkludując rozważania poświęcone prawu ludów, Rawls pokazuje, że nie jest ono etnocentryczne. Obiektywność prawa ludów jest bowiem gwarantowana wtedy, gdy spełnia ono kryterium wzajemności i przynależy do rozumu publicznego społeczności ludów liberalnych. Jest ono również obiektywne, ponieważ wymaga tylko tego, co można rozsądnie zaakceptować w relacjach z innymi społeczeństwami.

O możliwości istnienia rozsądnie sprawiedliwej społeczności ludów opartej na prawie ludów ma świadczyć istnienie rozsądnego pluralizmu, demokratycznej jedności w różnorodności, rozumu publicznego oraz pokoju liberalno-demokratycznego. Istnieją oczywiście zagrożenia, które mogą uniemożliwić zrealizowanie tej „realistycznej utopii”. Są nimi dla Rawlsa przede wszystkim fundamentalistyczne doktryny religijne i świeckie oraz duchowa pustka.

W dodatku dołączonym do teorii prawa ludów, choć stanowiącym pod względem treści niezbędne dopełnienie wcześniejszych rozważań, zatytułowanym *O idei publicznego rozumu raz jeszcze* Rawls prezentuje, w jaki sposób rozumie formę i treść tej idei. Jak mówi: „Główną cechą idei publicznego rozumu jest to, że żaden z obywateli nie atakuje ani nie krytykuje żadnej religijnej czy niereligijnej nadrzędnej doktryny, poza sytuacjami gdy doktryna ta niezgodna jest z podstawami publicznego rozumu i demokratycznego porządku” (s. 188). Idea ta ma pięć różnych aspektów. Dotyczy ona zagadnień politycznych, osób publicznych, treści wywodzących się z koncepcji sprawiedliwości i zastosowania tych koncepcji oraz obywatelskiej kontroli zgodności zasad wyprowadzanych z koncepcji sprawiedliwości z kryterium wzajemności.

Dla Rawlsa idea publicznego rozumu wyrasta z demokratycznej koncepcji obywatelstwa w demokracji konstytucyjnej. Obywatel zaś uczestniczy w publicznym rozumie wtedy, gdy racje dla jego działań politycznych są akceptowane przez innych wolnych i równych obywateli. Można powiedzieć, że na treść idei publicz-

nego rozumu składają się zasady i wartości liberalnych koncepcji sprawiedliwości. Zadaniem zaś tego rozumu jest wspieranie politycznej stabilności, porządkowanie wartości politycznych oraz niwelowanie podziałów.

Podsumowując, należy powiedzieć, że Rawls pokazuje różnicowanie między ludami liberalnymi, zorganizowanymi na zasadach wyłożonych w teorii sprawiedliwości, a koncepcjami libertariańskimi, które są pozbawione kryterium wzajemności, przyzwalając na nierówności społeczne i ekonomiczne, starając się zarazem tę drugą możliwość wyeliminować. Jednakże właśnie przez to przyjmuje on, moim zdaniem, zbyt mocne założenia co do natury ludzkiej, twierdząc np., że jeśli obywatele będą wychowywani przez rozumne i sprawiedliwe instytucje, to będą postępować tak, aby je utrwać.

Ważne wydaje się również zwrócenie uwagi na próbę rozwinięcia przez Rawlsa idei wiecznego pokoju Kanta w terminach liberalnego języka praw. Rawls wyraża ją w tekście w postaci tezy o możliwości realizacji realistycznej utopii. Jednakże pojęcie to wydaje się niezadowolająco zdefiniowane. Jeśli bowiem prawo ludów jest ideą możliwą do realizacji, a nawet w niektórych elementach już realizowaną – to po co mówić o jej utopijności. Jeśli zaś jest to idea utopijna w sensie Kanta idei wiecznego pokoju, to powstaje pytanie, w jakim sensie jest ona realistyczna¹¹.

Po lekturze omawianej książki pozostają wciąż otwarte pytania, czy przedstawiona w tej pracy idea prawa ludów mająca zapewnić sprawiedliwość na poziomie międzynarodowym obowiązuje rzeczywiście wszystkie społeczeństwa lub czy idea rozumu publicznego może stać się podstawą prawa międzynarodowego? Rawls poprzez analityczne wyodrębnienie różnych kategorii ludów i w ten sposób scharakteryzowanie ich zachowań oraz przyjęcie pewnych założeń co do rozumności, postępu historii czy roli instytucji udziela na te pytania pozytywnej odpowiedzi, ale jego optymizm jest chyba zbyt daleko idący.

Faktem bowiem pozostaje odwoływanie się Rawlsa do historycznego opisu (prawo międzynarodowe po II wojnie światowej) i doświadczeń pewnej części świata (demokracja liberalna z jej mechanizmami i strukturą władzy), co sprawia, że podstawowym zagadnieniem dla liberalnej polityki i tak konstruowanego

¹¹ Rawls – w odróżnieniu od Kanta – zasad równości i sprawiedliwości nie wywodzi z rozumu praktycznego, nadając raczej treści rozumowi praktycznemu przez opis trzech jego elementów składowych: rozsądku, przyzwoitości i racjonalności. Dopiero gdy treść tych zasad będzie jasno wyjaśniona, to wynikające z nich standardy sprawiedliwości będą nie do odrzucenia dla rozumu. Sam termin rozumność jest definiowany tak jak w *Liberalizmie politycznym*, np. rozumni obywatele to tacy, którzy oferują uczciwe warunki społecznej współpracy. Rozumność oznacza też rozsądek. Obywatele są tacy, gdy przyjmują rozsądne doktryny, czyli mieszczące się w ramach ustroju liberalno-demokratycznego. Podobnie Rawls konstruuje argumenty za ideą przyzwoitości. Głównym kryterium jest tu brak agresji ze strony takiego społeczeństwa oraz posiadanie hierarchii konsultacyjnej, która zapewnia równą reprezentację różnych grup w państwie.

prawa ludów staje się w rzeczywistości kwestia tego, do jakiego stopnia nieliberalne ludy powinny być tolerowane, a nie tego, jak sprawić, by wszystkie ludy na zasadzie dobrowolności partycypowały w prawie ludów.

Rafał Wonicki

Od aprioryzmu do quasi-empiryzmu

Wybór tekstów. Współczesna filozofia matematyki
Wybrał, przełożył, komentarzami opatrzył i wstępem poprzedził Roman Murawski
Redaktor: Marek Drabikowski
Redaktor techniczny: Zofia Malinowska
Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2002
s. 386

Antologia tekstów Romana Murawskiego dostarcza przeglądu współczesnych stanowisk w filozofii podstaw matematyki oraz filozofii matematyki. Najstarsze z artykułów zawartych w tej publikacji pochodzą z roku 1930, który stanowi w historii filozofii matematyki swoistą cezurę – we wrześniu tego roku w Królewcu odbyła się II Konferencja Epistemologii Nauk Ścisłych, na której Kurt Gödel ogłosił swoje słynne twierdzenia o niezupełności. Najnowsza z zawartych w książce prac powstała sześćdziesiąt lat później.

Pierwszą część antologii stanowią wykłady, które na wspomnianej konferencji wygłosili Rudolf Carnap, Arend Heyting i Johann von Neumann. Dotyczą one odpowiednio centralnych założeń wiodących podówczas nurtów w rozważaniach nad podstawami matematyki, nurtów określanych dziś mianem klasycznych: logicyzmu, intuicjonizmu i formalizmu. Wszystkie trzy wymienione stanowiska mieszczą się (czy raczej mieściły) jeszcze całkiem w obrębie perspektywy, którą w ostatnim dwudziestolecu XVIII wieku promował Kant: matematyka jest aprioryczna, a jej twierdzenia są prawdziwe bezwyjątkowo i z koniecznością. Głównym zamierzeniem każdego z owych nurtów było dostarczenie remedium na kryzys, który nastąpił w podstawach matematyki na przełomie wieków XIX i XX, kiedy to za bramami matematycznego raj (jak określił Cantorowską teorię mnogości Hilbert) natrafiono na sprzeczności w postaci antynomii.

Początki logicyzmu, który głosi, że matematyka jest fragmentem logiki, wiąże się z nazwiskami Gottloba Fregego i Bertranda Russella, choć jedynie Russel-